~~ANNALES DU MUSÉE GUIMET~~

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

MM. JEAN RÉVILLE ET LÉON MARILLIER

AVEC LE CONCOURS DE

MM. E. AMÉLINEAU, AUG. AUDOLLENT, A. BARTH, R. BASSET, A BOUCHÉ-LECLERCQ, J.-B. CHABOT, E. CHAVANNES, P. DECHARME, L. FINOT, I. GOLDZIHER, L. KNAPPERT, L. LEGER, ISRAEL LÉVI, SYLVAIN LÉVI, G. MASPERO, P. PARIS, F. PICAVET, C. PIEPENBRING, ALBERT RÉVILLE, C.-P. TIELE, ETC.

GOBLET D'ALVIELLA

—

LES RITES DE LA MOISSON
ET LES COMMENCEMENTS DE L'AGRICULTURE

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28
—
1898

La REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS paraît tous les deux mois, par fascicules in-8° raisin, de 8 à 10 feuilles d'impression.

Prix de l'Abonnement annuel :	Paris	**25** fr. »
— — —	Départements	**27** fr. **50**
— — —	Etranger	**30** fr. »
Un numéro pris au Bureau		**5** fr. »

La Revue est purement historique ; elle exclut tout travail présentant un caractère polémique ou dogmatique.

Prière d'adresser tous les ouvrages destinés à la Revue à M. JEAN RÉVILLE, ou à M. L. MARILLIER, *directeurs de la Revue de l'Histoire des Religions*, chez M. Leroux, éditeur, 28, rue Bonaparte, à Paris.

LES RITES DE LA MOISSON

ET LES COMMENCEMENTS DE L'AGRICULTURE

A PROPOS DU DERNIER OUVRAGE DE M. GRANT ALLEN[1]

Toutes les races ont attribué à l'agriculture une origine fabuleuse. Tantôt c'est un dieu civilisateur qui l'aurait enseignée aux hommes : Oannès, le dieu-poisson des Chaldéens, Quetzalcoatl, le serpent emplumé des Aztèques — tantôt un personnage humain, mais divinement inspiré : en Perse, Zoroastre, en Chine l'empereur Chin Nong, au Pérou Mango Capac, en Finlande Waïnamoïnen, — tantôt le dieu même qui préside aux céréales, comme Rongo-ma-tane, le Père des plantes cultivées chez les Polynésiens, — tantôt enfin une divinité plus générale : l'esprit de la terre nourricière, comme l'Isis des Égyptiens, la Déméter des Grecs, le Saturne des Latins; l'esprit du ciel, comme chez les Guaranis, ou celui du tonnerre, comme chez les Toupans du Brésil; ailleurs encore, le soleil personnifié. Alors que son introduction est généralement regardée comme un témoignage de bienveillance divine, dans la tradition biblique elle est un châtiment, ou du moins une conséquence de la faute qui fit expulser Adam de l'Éden « pour labourer la terre dont il avait été pris » (*Genèse*, III, 24).

L'esprit mythique pouvait d'autant mieux se donner libre

1) Grant Allen, *The evolution of the idea of God, an inquiry into the origins of religions*. Londres, G. Richards, 1897; 1 vol. in-8 de VIII-447 pages.

jeu en cette matière que les commencements de l'agriculture se perdent partout dans la nuit des temps. Les Européens la trouvèrent établie en Amérique, comme, plus tard, en Polynésie. En Europe même, elle apparaît dès l'âge de la pierre polie, en pleine époque robenhausienne. Dans l'Asie centrale, elle est antérieure à la séparation des Perses et des Indiens. En Chine, les traditions la font remonter à la dynastie légendaire qui régnait vers le XXVIII[e] siècle avant J.-C. Dans la vallée du Nil, elle a devancé l'avènement des premiers pharaons. Enfin, en Chaldée, elle était pratiquée par les tribus touraniennes qui colonisèrent les alluvions du Tigre et de l'Euphrate, quelque cinq mille ans avant notre ère.

De nos jours, on s'est beaucoup préoccupé de rechercher quand, où et sous quelle forme est apparue la culture des différentes céréales. On s'est rarement demandé comment l'homme avait découvert qu'en semant, il pouvait récolter.

Nos expériences personnelles ne peuvent nous servir en cette occasion. Les travaux que, dès notre enfance, nous voyons exécuter dans les jardins et les champs — les enseignements techniques de notre première éducation — les conversations incidentelles de notre entourage, contribuent à nous éclairer sur le rapport de la plante avec la semence, longtemps avant que nous nous soyons élevés à l'idée générale d'agriculture, aux notions abstraites de germination et de croissance. Aussi nous faut-il un véritable effort intellectuel pour nous replacer dans la situation de l'homme primitif qui a encore à apprendre que la plante procède de la graine.

L'anthropologie tend de plus en plus à établir que l'homme a débuté par être frugivore. Pour trouver et cueillir les fruits sauvages, il ne lui fallait guère plus de raisonnement qu'à l'écureuil, au perroquet, au singe, ses contemporains et ses devanciers dans la nature. Sous la pression des nécessités climatériques, il varia sa nourriture ; il se fit carnassier, rechercha, pour les manger, après une trituration ou une cuisson préalables, les racines, les glands, les bulbes, les graines

de certaines plantes. Il ne devait pas encore soupçonner le rôle physiologique des semences, plus que celui des étamines, des fleurs, ou des feuilles. Sa seule préoccupation était de distinguer, dans le monde végétal, ce qui se mangeait et ce qui ne se mangeait pas, peut-être ce qui pouvait se conserver et ce qui devait être consommé sur-le-champ.

Les semences tombent sur place ou sont emportées par le vent. Elles disparaissent plus vite encore que les autres éléments périssables de la végétation, et cette dispersion des graines est même la condition de leur reproduction. Où l'homme aurait-il puisé la connaissance de leur fonction? Sans doute, il aurait pu s'instruire par une série de tâtonnements et d'expériences. Mais on ne doit pas perdre de vue que nous avons affaire à un sauvage et non à un botaniste. Il aurait pu tout aussi bien concevoir l'idée d'enfouir une plume de canard ou une défense de rhinocéros, pour voir s'il n'en sortirait point, au printemps, un palmipède ou un pachyderme d'espèce analogue. Eût-il même, par un heureux accident, répandu sur le sol une poignée de semences : les céréales qui auraient levé au même endroit, quelques semaines plus tard, auraient été confondues au milieu des plantes sauvages et même étouffées par celles-ci.

En effet, la réussite de tout semis, sous n'importe quel climat, implique une certaine préparation de la terre, tout au moins un défrichement qui débarrasse le sol de sa végétation naturelle. Il y a des terrains si fertiles, surtout parmi les sols vierges, qu'il suffit, pour ainsi dire, de les gratter avec un bâton. Mais encore ce travail est-il indispensable, si on veut éviter que les céréales naissantes ne soient étouffées par les plantes sauvages.

Le problème consiste à découvrir dans quelles conditions et à quel propos l'homme primitif en est venu à accomplir successivement sur un même point la double opération nécessaire à la production de toute récolte : le défrichement et le semis.

Un littérateur anglais bien connu, M. Grant Allen, a cru

trouver la solution dans le développement de certains rites religieux. Ce ne seraient pas les travaux agricoles qui auraient engendré les dieux de l'agriculture, mais bien ces divinités, comme le veut la tradition, qui auraient inculqué aux hommes les premières notions d'agronomie.

I

La thèse de M. Grant Allen fait partie d'un gros volume sur l'*Évolution de l'Idée de Dieu*, où l'auteur expose, avec beaucoup de méthode, des vues d'ensemble dont j'aurai d'abord à dire quelques mots.

Son but, annonce-t-il, c'est de réconcilier les « humanistes » (ceux qui voient dans le culte des morts la première forme de la religion) avec les « animistes » ou mythologues (ceux qui placent en premier ordre la personnification des objets ou des forces). Toutefois, la façon dont il procède à cette réconciliation fait songer au mot par lequel Gladstone traduisit, un jour, la transaction proposée aux esprits religieux par les partisans de la philosophie évolutioniste, quand les seconds offrent aux premiers de leur laisser le domaine de l'Inconnaissable : « Nous allons partager la maison. Vous prendrez le dehors. » — M. Grant Allen estime, en effet, donner toute satisfaction aux mythologues, en leur montrant que les questions dont ils s'occupent n'ont rien de commun avec le sentiment religieux ; que la religion est tout entière, non dans les mythes, ni même dans les croyances, mais dans les rites, et que ceux-ci se rattachent exclusivement au culte des morts : « Chez les sauvages, écrit-il, la religion consiste exclusivement en certains rites qui se ramènent à des actes de déférence envers la personne des morts. Je m'efforcerai de démontrer que jusque dans ses formes actuelles les plus développées, au sein des nations les plus avancées, elle a toujours pour essence des actes semblables de déférence, adressés, soit, directement, à des cadavres ou à des fantômes (*ghosts*),

soit, indirectement, à des dieux qui ont été des fantômes ou qui sont issus de fantômes. » —C'est ce qu'il appelle lui-même « une tentative de réhabiliter l'evhémérisme. »

L'examen des rites en vigueur dans les religions historiques, aussi bien que chez les non-civilisés, l'amène à conclure qu'ils se rapportent invariablement à une de ces trois phases successives :

1° On croit que le corps continue à vivre après la mort; on s'efforce donc, par pure affection, de le garantir, autant que possible, contre les chances de destruction, en l'enfermant dans sa demeure, en le déposant dans des lieux difficiles d'accès, surtout en le momifiant.

2° On s'imagine, les rêves aidant, que les morts peuvent ressusciter corporellement, et, comme cette perspective épouvante les survivants, ceux-ci enterrent le cadavre sous des pierres ou des monceaux de terre.

3° Parmi les moyens employés pour se débarrasser définitivement du cadavre se trouvait l'incinération. Cependant l'image du mort continuait à se montrer dans les songes. L'homme n'était donc pas seulement composé d'un corps, mais encore d'un esprit qui survivait. Bientôt même on s'imagina que la crémation avait pour objet de mettre l'âme en liberté, et ce qui était une précaution égoïste devint un devoir pieux. La croyance à l'immortalité de l'âme remplaça la foi dans la résurrection du corps, en même temps que se dessinait la notion d'un autre monde réservé aux esprits.

Peu à peu, les âmes les plus importantes devinrent des dieux, c'est-à-dire des êtres surhumains placés au dessus de la foule des esprits, et c'est par analogie avec ces âmes divinisées qu'on imagina toutes les divinités de la nature.

Si les dieux sont des âmes, on peut constamment engendrer de nouvelles divinités en mettant à mort une victime humaine. L'auteur dénomme ce procédé d'apothéose, qui joue un rôle important dans son système, une fabrication de dieux (*Manufacture of gods*).

Vainement la tendance de l'esprit humain à généraliser et

à abstraire s'exercera sur ces légions d'êtres surhumains pour les ramener à l'unité : au-dessous du Dieu unique et absolu, la masse continue à vénérer des hommes divinisés et, quand les cultes s'écroulent, les derniers sentiments qui subsistent, parce qu'ils sont le fond même de l'instinct religieux, ce sont les deux sentiments qu'on retrouve à l'origine de toute religion : d'une part le désir désintéressé de rester en communication avec les morts qu'on a chéris; d'autre part, le désir intéressé de se ménager l'immortalité.

Je ne puis suivre l'auteur dans tous les développements de cette thèse; je me bornerai donc à quelques observations succinctes. — Il ne semble nullement établi que la croyance à la persistance de la vie dans le cadavre, les sentiments d'affection pour le mort et l'exposition ou la momification du cadavre aient respectivement précédé la croyance à l'existence du double ou du fantôme, la crainte des revenants et l'enfouissement des restes humains. — Il n'est pas même certain que partout l'enterrement ait précédé l'incinération; de fait, ces deux usages se rencontrent simultanément à tous les degrés de la sauvagerie. — Il n'existe pas de relation constante et générale entre les idées qu'on se fait de l'âme ou de sa survivance et les procédés dont on se sert pour se débarrasser des cadavres. — Rien ne démontre que l'homme ait traversé une phase où l'affection excluait la crainte à l'égard des morts. — Dans bien des cas, le fétiche et l'idole sont certainement d'origine funéraire; mais il n'est pas possible de concéder à l'auteur que, si l'homme a adoré des pierres, des rochers, des arbres, des puits et des sources, c'est invariablement parce qu'il y avait une tombe dans le voisinage.

M. Grant Allen a, sur Herbert Spencer et la plupart de ses prédécesseurs en evhémérisme, l'avantage d'avoir renoncé à la version simpliste qui voyait dans chaque dieu les mânes d'un individu ayant réellement vécu sur terre. Il admet que « une fois l'idée de divinité complètement développée dans l'esprit humain, quelques dieux au moins ont pu être directement tirés de conceptions abstraites, d'objets naturels ou de

toute autre application de la faculté mythopéi
concession apparente ne met pas son argum
des critiques formulées contre le système d'H
là où celui-ci s'efforce d'expliquer exclusiven
des morts la vénération des animaux, des co
en général, de tous les phénomènes personni

Quiconque se tient au courant des travaux p
demi-siècle dans l'histoire générale des relig
peu surpris de rencontrer chez M. Grant Alle
vante : « On peut lire tous les ouvrages de
gique sans tomber sur un seul mot qui éclair
la religion convenablement entendue. » — C
trop bon marché de l'hypothèse mise en ava
des mythologues (et j'ajouterai même par bo
thropologues appartenant aux écoles les plus
l'homme a dû prêter à tous les objets doués
apparent la seule source d'activité dont i
conscience pour la percevoir en lui-même
suite la vie et la personnalité. — Comme le di
« il n'y a que le premier pas qui coûte ». Une
chi, il ne nous est pas difficile de concevoir qu
aux plus considérables de ces personnalités le
périorité et de mystère qui est à l'origine de to

A la vérité, l'auteur veut bien admettre q
produite sur l'imagination par les phénomè
engendré la croyance à des dragons, des gé
tres, des démons, etc. Mais il conteste que
l'objet d'une vénération religieuse ; celle-ci, à
dresse forcément à des êtres qu'on peut rega
protecteurs, des amis, des pères. — Je veux bi
tures fantastiques dont le sauvage peuple la n

1) Je ne puis, ici, que me référer à mon article : *Les « In*
tiques » d'Herbert Spencer et l'évolution du sentiment rel
de l'Histoire des Religions de 1886 (t. XIV, p. 95). — Vo
persuasisve étude publiée par M. Albert Réville dans le
Revue : *La nouvelle théorie evhémériste.*

tituent pas des dieux dans le sens ordinairement attaché à ce terme. Mais ne peut-on dire qu'ils sont l'étoffe dont les dieux sont faits ?

Tout ce que nous pouvons concéder à nos modernes evhéméristes, et ici je serai, pour ma part, plus transigeant que M. Grant Allen — c'est qu'il est aussi impossible d'établir avec quelque certitude la priorité des personnifications naturelles que celle de la croyance à la vie posthume. Ni l'histoire, ni l'ethnographie ne nous permettent de nous prononcer définitivement entre ces deux explications qui, du reste, loin de se combattre, peuvent être considérées, en un certain sens, comme se complétant l'une l'autre.

Mais il y a une autre concession encore à laquelle je me résoudrai volontiers ; c'est quand l'auteur déclare dans la conclusion de son ouvrage : « Même si je n'ai pas réussi à amener le partisan de l'animisme primitif à abandonner sa théorie, j'ose penser lui avoir du moins fait comprendre que la vénération des ancêtres et le culte du dieu mort ont joué un rôle plus considérable qu'il n'était disposé à l'admettre dans le développement du sentiment religieux ». A la bonne heure ! Voilà des bases de paix plus sérieuses que celles qui ont été proposées dans la Préface et, en ce qui me concerne, je ne demande pas mieux que d'y souscrire.

M. Grant Allen se prévaut d'avoir lancé dans la circulation une série d'idées nouvelles qu'il énumère lui-même de la sorte : 1° la démarcation radicale de la religion et de la mythologie (ou plutôt des croyances et des rites) ; — 2° l'importance des fabrications de dieux par l'immolation de victimes humaines ; — 3° la distinction des trois étapes dans la conception de la vie posthume (survie du corps, résurrection, immortalité) et leur corrélation avec les coutumes respectives de momifier, d'enterrer et d'incinérer ; — 4° la part prise au développement de l'idolâtrie par la fonction prophétique attribuée à la tête du mort ; — 5° le rapport apparent de la tombe avec le culte des pierres, des arbres et des poteaux sacrés ; — 6° l'influence du caractère jaloux et exclusif de

Jahveh sur l'évolution de la monolâtrie chez les Juifs; — 7° les origines religieuses de l'agriculture; — 8° la fréquence du caractère semi-divin assigné à la victime dans les sacrifices; — 9° la coïncidence des cinq jours de fête en l'honneur du dieu de la moisson ou de la vendange chez les peuples les plus divers; — 10° la corrélation de la théophagie avec les mœurs anthropophagiques des peuplades qui mangent leurs parents pour leur faire honneur; — 11° l'abondance des traces laissées par le culte des cadavres dans les usages actuels des peuples européens.

Plusieurs de ces thèses ne sont peut-être pas aussi neuves que l'auteur se le figure. Ainsi l'opposition entre les rites et les croyances forme la base des théories développées par Robertson Smith dans son célèbre ouvrage sur la *Religion des Sémites*; alors que le *Golden Bough* de M. Frazer, comme le reconnaît du reste M. Grant Allen, est rempli de faits se rapportant à des fabrications et à des manducations de dieux, dans des sacrifices où la victime est d'avance assimilée à la divinité. D'autres points sont plus originaux (notamment les n°s 3, 4, 5, 9 et 11). Mais ce sont précisément ceux dont j'estime le fondement contestable, pour les raisons que j'ai indiquées plus haut. Restent les conséquences attachées au caractère jaloux de Jahveh, qui doivent être prises en sérieuse considération, bien que le point de vue ne soit pas aussi absolument nouveau que le pense l'auteur, et enfin l'hypothèse relative aux origines de l'agriculture, qui mérite d'être examinée à fond — non seulement pour l'ingéniosité avec laquelle l'auteur la développe, mais encore pour le rang qu'il lui assigne dans l'évolution religieuse et pour l'usage qu'il en fait dans l'explication des principaux rites agricoles pratiqués par les peuples anciens et modernes, sauvages et civilisés.

II

Partout où l'on cultive le froment, le maïs, l'orge, le riz, l'igname, la vigne, etc., on rencontre des dieux de la moisson ou de la vendange, et c'est un trait commun de leur culte qu'ils sont représentés par des victimes humaines ou quasi humaines annuellement immolées vers le printemps.

Ces victimes « théanthropiques » sont censées renaître dans les plantes ; leur trépas et leur résurrection sont célébrées par des solennités tour à tour tragiques et joyeuses ; leur corps est absorbé sacramentalement par leurs adorateurs sous forme de primeurs, de gâteaux, de vin ou de quelque autre production dans laquelle elles se sont incorporées.

Tous ces rites, d'après M. Grant Allen, procèdent de la conception qui a indirectement donné naissance à l'agriculture.

Quelle est l'unique circonstance où l'homme primitif a dû accomplir les préliminaires indispensables de l'agriculture : retourner le sol, ramener la terre à la surface, extirper les plantes sauvages, déposer dans le sol des graines et même de l'engrais ? Les sauvages, répond M. Grant Allen, ne creusent et ne retournent systématiquement la terre que dans un seul cas, quand il s'agit d'enterrer leurs morts. Mais il y a encore un autre rite funéraire, pratiqué depuis les temps préhistoriques, qui consiste à déposer, près du mort, des armes, des vêtements et surtout des provisions : chairs d'animaux, fruits et graines comestibles. Ces dernières ne peuvent manquer d'engendrer une moisson dont la luxuriance, favorisée par la décomposition du cadavre, par les restes des victimes offertes en sacrifice et peut-être par des libations fréquentes, a dû vivement frapper l'imagination de populations toujours en quête de ressources alimentaires.

L'auteur, à l'appui de cette hypothèse, cite certaines observations récentes. En Écosse, dans une certaine région des Highlands, les *fairy knowes* ou tumuli préhistoriques, se

distinguent par une verdure plus riche grâce à l'habitude qu'ont gardée les fermières d'y verser chaque jour une petite libation de lait. Aux îles Fidji, M. Fison a remarqué, dans les enclos sacrés, d'abondantes récoltes d'ignames, engendrées par les offrandes de provisions aux ancêtres. Des faits analogues ont été constatés à Madagascar, dans l'Afrique centrale et dans l'archipel Malais.

Quand le producteur involontaire de cette moisson la verra se lever dans la bonne saison, en conclura-t-il incontinent qu'il lui suffira désormais, pour obtenir le même résultat, d'insérer des grains de froment ou de maïs, des morceaux de patates ou même des boutures de vigne dans un sol artificiellement retourné et convenablement fumé? Ce serait aller trop vite en besogne. Notre homme n'a encore aucune idée de la portée de ces opérations prises en elles-mêmes. Il se rend seulement compte que les semences déposées près d'un cadavre lui sont rendues au delà du centuple et il en trouve l'explication dans la gratitude du défunt ou dans le fait que la vie du mort serait passée dans les plantes. L'ancêtre déifié devient ainsi l'esprit créateur de la moisson. En Polynésie, où le culte des morts est fort développé, les plantations d'ignames ont encore la forme de tumuli. M. Turner les décrit comme couvrant des monticules de terre rapportée, qui atteignent presque sept pieds de haut sur soixante de circonférence.

Cependant l'on finit par remarquer que l'action fécondante du cadavre se fait sentir dans un certain rayon autour du tumulus, pourvu que des offrandes de graines y soient enterrées dans un sol remué. Ainsi se constitue le champ, autour de la tombe.

D'autre part on constate qu'après la première récolte les effets de l'enterrement décroissent et que la végétation sauvage envahit de nouveau l'emplacement consacré, à moins qu'on ne renouvelle l'inhumation. De là l'idée de recommencer, chaque année, l'opération, à la saison des semailles, en immolant et en enfouissant une victime humaine qui deviendra ainsi l'esprit de la prochaine récolte. Chez certaines

populations, nous trouvons annuellement un sacrifice humain pour l'ensemble des cultures; chez d'autres, il y a une victime par champ; ailleurs, on se contente d'un lambeau de chair, voire d'un peu de sang projeté sur chaque héritage. Les Pawnies des États-Unis sacrifiaient chaque année une jeune fille dans la période des semailles; le corps encore chaud était découpé en morceaux dont les assistants s'en allaient exprimer le sang parmi les sillons. Chez les Cafres du Betchuanaland, c'était un homme immolé et incinéré, dont les cendres étaient répandues au milieu des champs « pour servir de semence ».— Chez les Khonds de l'Inde, les chefs des districts achetaient ou élevaient des enfants qu'on appelait des *meriahs*. On les traitait avec douceur et même déférence; mais, chaque année, à la fête des semailles, on en immolait un avec d'atroces cruautés; la victime était dépecée vivante, et chacun arrachait un lambeau de chair qu'il allait enfouir dans son champ en tournant le dos et sans regarder en arrière. — N'y a-t-il pas ici un rapprochement à faire avec la légende d'Osiris découpé par Typhon en quatorze morceaux qui furent dispersés dans les différents cantons de l'Égypte jusqu'au jour où Isis les retrouva et les recolla pour assurer la résurrection du dieu? Osiris semble bien avoir été un dieu de la végétation mourant pour revivre; au temple de Philæ, une sculpture nous montre des épis de blé sortant de son sarcophage; ailleurs, c'est un acacia qui en surgit avec cette devise : « Osiris s'élance. » Une légende du même genre avait cours chez les Grecs dans les mystères de Dionysos Zagræus, qui, lui aussi, était un dieu de la végétation.

Pour que le renouvellement de la moisson fût assuré, chaque victime nouvelle devait avoir les mêmes qualités et mêmes pouvoirs que les victimes précédentes; elle devait être assimilée à l'être humain qui, le premier, du fond de sa tombe, amena la croissance des plantes bienfaisantes. D'où l'habitude si fréquente de traiter la victime annuelle comme si elle était le dieu originaire, et, par conséquent, l'étrange spectacle d'une divinité qui est immolée à elle-même, pour le bien

de ses adorateurs. Afin de ne pas s'aliéner la bonne volonté du dieu, il faut que le sacrifice soit volontaire, tout au moins qu'il paraisse l'être; ce qu'on obtient par les artifices ou les fictions les plus diverses. Au besoin, il suffit que la victime ait été légalement achetée. Souvent ceux qui la mettent à mort portent son deuil, cherchent des excuses à leur forfait, se rejettent les uns sur les autres la responsabilité de l'immolation ou subissent un châtiment fictif. Enfin, la même victime sert également de bouc émissaire, c'est-à-dire qu'on profite de l'occasion pour la charger d'emporter les malechances, les mauvais sorts, les péchés dont toute la population peut se trouver chargée.

Lorsque, à la longue, on eut perdu de vue le caractère ancestral du dieu originaire et que la pierre de la tombe fut devenue une idole par l'oubli de sa destination primitive, on s'imagina que l'être surhumain auquel s'adressaient ces rites était un dieu plus général ou plus abstrait : le dieu de la terre, du soleil, du ciel ou même des diverses productions végétales, et l'on conclut que la victime annuelle lui était simplement offerte en hommage, à titre de tribut. Ou bien, on se figura que la cérémonie avait pour objet de symboliser la mort et la renaissance d'un dieu en rapport intime avec le retour périodique de la végétation. De là les mystères d'Attis, d'Adonis, de Dionysos, d'Osiris, où les réjouissances causées par la résurrection du dieu succédaient au deuil engendré par sa mort apparente. Dans la légende d'Éleusis, Proserpine n'était pas mise à mort, mais enlevée par Pluton; elle passait, chaque année, quatre mois sous terre, et, au point culminant des mystères, suivant l'auteur des *Philosophoumena*, on montrait à l'initié « comme le grand, l'admirable, le plus parfait objet de contemplation mystique, un épi de blé moissonné en silence ».

A l'origine, on choisissait, pour en faire un dieu, une victime ayant du sang divin dans les veines, c'est-à-dire un descendant de l'ancêtre divinisé, un prince de race royale, un prêtre auquel l'on donnait le nom de son dieu, tout au moins

une vierge accomplie, un homme dans toute la force de l'âge. Le rénovateur de la vie divine devait être aussi rapproché que possible de la divinité à laquelle on l'assimilait. Quelquefois, cependant, c'était un animal qui était mis à mort après avoir reçu des hommages divins et qui était ensuite mangé en tout ou en partie.

M. Grant Allen suppose, dans ces derniers cas, une substitution amenée par l'adoucissement des mœurs. Au contraire, Robertson Smith, qui s'est beaucoup occupé de la question, croit que l'immolation d'un animal assimilé à la divinité est un fait tout aussi ancien, sinon même la forme primitive du rite[1]. Il s'appuie sur ce que, à l'origine, les dieux étaient représentés sous des formes bestiales ou semi-bestiales. Les animaux de l'espèce apparentée à la divinité étaient tout aussi sacrés, et même plus, que des victimes humaines. « Pour rendre le sacrifice effectif, écrit-il (p. 361) à propos des banquets sacrificatoires, il suffisait que la victime fût parfaite, sans défaut, qu'elle incorporât la vie divine complètement et normalement... Dans les premiers temps, il n'y avait pas de raison pour estimer que la vie d'un homme était supérieure à celle d'un chameau ou d'une brebis, comme véhicule de communion sacramentelle. Même à en juger par le mode primitif de penser qui se trouve à la base du sacrifice chez les Sémites, la vie de l'animal passait généralement pour plus pure et plus parfaite que celle de l'homme ». C'est, plus tard, quand les animaux eurent perdu leur prestige divin, qu'on chercha à expliquer leur présence, dans les sacrifices où la victime était assimilée au dieu, par l'hypothèse qu'ils auraient été substitués à l'être désormais réputé le plus noble et le plus voisin de la divinité, une parfaite créature humaine.

Lorsque le regretté professeur de Cambridge, dans sa fine et profonde analyse des institutions sacrificatoires chez les Sémites, tient les animaux ainsi divinisés pour des sortes de

1) W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*. First series, Londres, Black, 1894.

totems, il me semble serrer la vérité de plus près que M. Grant Allen. Celui-ci, en effet, est contraint par les exigences de sa nécrolâtrie à donner du totémisme une explication superficielle et insuffisante : le culte des animaux auxquels les tribus se croient apparentés serait dû à l'habitude de graver sur la pierre ou le poteau de la tombe ancestrale l'image des animaux favoris du défunt!

Mais il n'en reste pas moins vrai que, même dans les temps historiques, on a pu constater plus d'une fois des substitutions d'animaux à des victimes humaines, et cela aussi bien dans la fabrication des dieux, au sens de M. Grant Allen, que dans les sacrifices de propitiation ou d'expiation. Quand, il y a un demi-siècle, l'intervention du gouvernement anglais mit fin à l'immolation des *meriahs* chez les Khonds, ceux-ci remplacèrent l'enfant par une chèvre, qui est encore aujourd'hui sacrifiée annuellement avec le même cérémonial. — Peut-être convient-il de rattacher à une substitution analogue le taureau ou la chèvre qu'on dévorait vivants dans les dionysies de certaines cités antiques, ainsi que le buffle qu'on dépèce dans certains villages de l'Inde méridionale, pour en enterrer les lambeaux dans les champs. En Suède, où le sacrifice d'un sanglier joue encore un rôle important dans les fêtes de la moisson, on revêt parfois un homme d'une peau de sanglier, et une vieille femme, le visage noirci, feint de l'égorger avec un couteau.

M. Grant Allen rattache au même ordre d'idées les usages populaires décrits par Mannhardt sous les dénominations d'*Expulsion de la Mort* et d'*Enterrement du Carnaval*. Dans la plupart de ces cérémonies, nous retrouvons le choix d'une victime volontaire ou inconsciente, de préférence un étranger, un fou, un idiot — l'habitude d'enivrer l'individu désigné, puis de le traiter en roi, en maire, en gouverneur de fantaisie — l'usage de le tourner en dérision, de le battre, de le flageller, — son exécution feinte — son incinération ou son immersion — enfin, quelquefois, sa résurrection — tous détails qui ont leur parallèle dans la fabrication des dieux, là

où elle est prise au sérieux, soit parmi les rituels antiques, soit chez les non-civilisés de notre âge.

III

On voit que la théorie de M. Grant Allen fournit une interprétation plausible des rites les plus caractéristiques qui se retrouvent chez presque toutes les populations agricoles. Mais que faut-il penser de son point de départ, —c'est-à-dire de l'explication qu'il assigne aux origines mêmes de l'agriculture ?

« Jusqu'à présent, écrit-il, on n'a mis en avant qu'une autre conjecture sur ces origines, et elle est difficile à admettre. On a allégué que l'agriculture pouvait dériver de l'observation que des semences accidentellement jetées sur des *kjoekkenmoeddings* ou tout autre terrain nu, aux abords des huttes ou des cavernes habitées, avaient germé et produit de nouvelles graines dans une suite de saisons. Mais cette observation ne nous rapproche guère de la solution. Pourquoi l'homme primitif aurait-il rapporté le fait aux semences plutôt qu'aux os, aux écailles on aux autres déchets accidentellement déposés dans le voisinage. De plus, un *kjoekkenmoedding* n'est pas un terrain nu ; c'est, au contraire, un lit de végétation folle, d'une extrême exubérance. Tout ceci ne nous mène pas encore aux origines du défrichement. »

Si admissible que soit ce raisonnement, je n'ai pu m'empêcher de réfléchir à une autre hypothèse qui expliquerait l'origine des opérations préliminaires à toute agriculture, sans qu'il soit nécessaire d'y faire intervenir la religion, du moins comme mobile premier.

L'homme, quelque primitif qu'on le suppose, n'est pas absolument dépourvu d'une prévoyance qui se rencontre déjà chez les animaux. Il amasse des provisions pendant les moments d'abondance, en prévision de la disette, et il se ménage à cet effet des cachettes dans le sol. Il a donc dû retour-

ner la terre, afin d'y enfouir des graines, et, pour peu qu'il ait tardé à rouvrir son silo, il a pu constater, un beau matin, que les graines s'étaient transformées en plantes; peut-être même a-t-il surpris la germination dans toutes les étapes de son développement. Supposons que cette expérience se soit répétée plusieurs fois. En faut-il davantage pour avoir suscité l'idée d'un rapport entre le défrichage, le dépôt des graines et la récolte [1]?

Ces premiers essais, d'abord inconscients, puis prémédités, auront surtout réussi là où l'on avait enterré un cadavre, égorgé des victimes, prodigué des libations. De là, entre la notion de fertilité et les idées d'enterrement ou de sacrifice sanglant la possibilité d'une connexion qui nous permet de rentrer dans le processus dont M. Grant Allen a tracé un tableau magistral.

L'auteur a emprunté la plus grande partie de ses matériaux au continuateur de Mannhardt, M. J. G. Frazer, dont l'œuvre érudite et consciencieuse, *The Golden Bough* est devenue classique dans les études de folk-lore. M. Frazer donne, toutefois, de ces mêmes faits, une interprétation quelque peu différente, sur laquelle nous devons nous arrêter [2].

Prenant comme type le sacerdoce de Diane à Némi, dont le titulaire obtenait sa charge en assassinant son prédécesseur, l'auteur du *Golden Bough* fait ressortir que les peuples primitifs associent fréquemment la régularité ou la fécondité de la nature avec la vie d'un homme investi de pouvoirs extraordinaires. Quand cet homme n'est plus en état de rem-

1) Un de mes collègues, bien connu du monde savant pour ses recherches de physiologie végétale, M. le professeur Léo Errera, faisait remarquer dernièrement, dans une séance de la *Société d'Anthropologie de Bruxelles*, que non seulement l'homme le plus inculte avait pu directement observer des phénomènes de germination à la surface du sol, dans des noix de coco, des glands de chênes, de faînes, etc., mais encore que des fourmis pratiquent la culture artificielle de certains champignons, allant jusqu'à sarcler et préparer le sol de leurs minuscules champignonnières.

2) J. G. Frazer, *The Golden Bough, a study in comparative Religion*. Londres, Macmillan, 1890, 2 vol. in-8. A lire surtout le chap. III : *Killing the God.*

plir convenablement sa mission, il est urgent qu'on le remplace. Le laisser vieillir, s'user, s'affaiblir par l'âge ou la maladie, c'est mettre en péril la vie et la vigueur de l'univers. Il convient donc, avant qu'il ne tombe en décrépitude, de saisir son âme en pleine santé pour la transférer à un successeur dans toute la force de l'âge. De là au moindre signe d'affaiblissement physique ou mental, voire après une période déterminée, l'immolation des personnages — rois, prêtres ou sorciers — qui sont censés régir le cours du soleil, la chute des pluies, la fécondité des femmes, des troupeaux et du sol.

On voit qu'en ce temps les rois vivaient et mouraient littéralement pour le salut de leur peuple. Certains d'entre eux, avec les progrès du scepticisme, se fatiguèrent de pousser aussi loin les devoirs de la couronne. Tantôt ils s'affranchirent de l'usage par un coup d'État; ainsi, en Éthiopie, cet Ergamenès, contemporain des Ptolémées, qui, informé par les prêtres d'Ammon que son heure était venue, se borna pour toute réponse à les faire supplicier eux-mêmes. Tantôt ils s'évertuèrent à éluder l'obligation; comme le Samorin de Calicut, dans l'Inde, que, à l'instar des prétendants au sacerdoce de Némi, chacun avait le droit d'assassiner, tous les douze ans, pour prendre sa place. Quand arrivait le jour critique, le Samorin avait pris l'habitude de s'entourer d'une garde fidèle qui ne laissait approcher aucun individu suspect. Tantôt, enfin, ils se tirèrent d'affaire en se faisant temporairement suppléer, lors du moment fatal. Le remplaçant fut d'abord pris dans la famille du souverain, souvent son premier-né; puis l'on se contenta d'une victime quelconque. A Babylone, suivant le récit de Bérose, chaque année, le roi cédait son trône, ses vêtements et même ses femmes à un condamné à mort, qui, après cinq jours d'un règne sans nuages, était dépouillé, flagellé et crucifié. — Enfin on substitua à la victime humaine un animal ou même un mannequin.

C'est sous cette forme atténuée que l'usage s'est perpétué parmi nos populations agricoles. On y croit encore que la fertilité de la moisson est due à un esprit appelé, suivant les

pays, la Mère (du Blé), la Grand'Mère, la Vieille, l'Enfant, la Fille, la Reine, ou encore le Chien, le Loup, le Coq, le Lièvre, le Chat, la Chèvre, la Vache, la Jument, le Sanglier (de la moisson), etc. Cet esprit vit dans les récoltes et, quand on les fauche, on s'imagine qu'il se réfugie dans la dernière gerbe, puis dans le corps de quiconque la coupe. Parfois on fabrique avec les épis de cette gerbe un mannequin qui est également censé incarner l'esprit; ou bien la farine qu'on en tire sert à pétrir un gâteau auquel on donne la physionomie d'un être humain ou d'un animal. Fréquemment, l'esprit de la moisson est représenté sous sa double forme, l'une purement végétale, l'autre anthropomorphique ou bestiale, et ces deux représentations partagent le même sort. On les conduit triomphalement au village où on les reçoit avec toute espèce d'honneurs, puis on les bat et on feint de les immoler. Enfin on les ressuscite ou on les met en contact avec les semences de la récolte prochaine.

En Bulgarie, la dernière gerbe sert à fabriquer une poupée qui, revêtue de vêtements de femme, s'appelle la Reine du Blé. On la promène dans le village, puis on la noie ou on la brûle et on répand les cendres sur les sillons. Dans la Silésie autrichienne, les assistants se disputent les lambeaux calcinés de la figurine qu'ils s'en vont suspendre au plus bel arbre de leur jardin ou enterrer dans leur champ; parfois une gerbe est substituée au mannequin. En Styrie, on enlève de la dernière gerbe les principaux épis dont on fait une couronne qui est portée sur la tête par la plus jolie fille du village. La couronne est consacrée dans l'église, le dimanche suivant, et, à la veille de Pâques, on en détache le grain qui est répandu parmi les épis naissants. Chez les Zapotèques du Mexique, au commencement de la moisson, on coupait solennellement la plus belle gerbe qu'on portait au temple et qu'on déposait sur l'autel; au moment des semailles, on la reportait avec le même cérémonial en plein champ, où on l'enterrait dans une cavité artificielle, après l'avoir enveloppée dans une peau d'animal. Un rite du même genre se rencontre chez les Dayaks de Bornéo.

Ailleurs, sur c'est l'avatar humain ou animal qu'on opère. En Transylvanie, on attache à la dernière gerbe un coq qu'on tue avec un épieu. Les chairs sont jetées; les plumes conservées et mélangées avec les semences. Dans certains districts de l'Inde méridionale, on laisse un buffle courir en liberté pendant un an; puis on le met à mort devant l'image de la déesse locale, près d'un amas de grains. Ses chairs sont découpées en petits morceaux que chaque assistant s'en va enfouir dans son champ avec une poignée de graines prises dans le tas consacré.

Que l'esprit de la récolte s'incarne dans un homme, un animal ou un gâteau, il est fort souvent mangé sacramentalement[1] — du moins en partie. — Les Gonds de l'Inde sacrifiaient, à l'époque des semailles et de la récolte, des enfants volés aux brahmanes de leur voisinage; bien qu'autrement ils ne fussent pas cannibales, ils dévoraient les chairs et répandaient le sang sur les sillons. L'anthropophagie, même religieuse, ne se rencontre plus guère que chez les sauvages; mais la théophagie se retrouve encore assez fréquemment parmi les survivances populaires. Notre fête du bœuf gras n'a peut-être pas d'autre origine. A Pouilly, près de Dijon, au moment de faucher la dernière gerbe, on promenait trois fois autour du champ un bœuf orné de fleurs, de rubans et d'épis; puis un homme déguisé en diable coupait la gerbe et mettait le bœuf à mort. Une partie des chairs était mangée dans un souper donné à l'occasion de la moisson; le reste salé et gardé jusqu'au jour des semailles. En Suède, dans le Wermland, la fermière confectionnait avec le grain de la dernière gerbe un gâteau figurant une femme, qui était mangé par tous les membres de la maison. Récemment encore, à La Palisse, en France, une figurine humaine en pâte était suspendue sur le dernier chariot de la récolte, elle était

1) Il faut entendre par ce terme que le but essentiel de la manducation est non de satisfaire l'appétit ou de flatter le goût, mais de procurer certains avantages religieux ou de produire des effets magiques.

ensuite brisée par le maire qui distribuait les fragments à ses administrés. C'est exactement le rite qu'on pratiquait dans la religion des Aztèques, où, au mois de mai, les prêtresses d'Huitzilopochtli fabriquaient avec de la farine de maïs une figurine qui recevait les honneurs divins, puis qui était coupée en morceaux distribués au peuple; celui-ci, au dire de Dacosta, les mangeait avec vénération, déclarant que c'étaient les os et la chair du dieu [1]. Il faut noter que dans le Yorkshire, en Angleterre, la dernière gerbe était, récemment encore, coupée par le clergyman de la paroisse et la farine qu'on en extrayait servait à la confection des hosties.

Comment M. Frazer interprète-t-il ces usages? Il part de l'hypothèse que l'homme primitif a personnifié tout ce qui lui paraissait doué de vie, y compris les plantes. Peu à peu l'âme s'est détachée de l'enveloppe; la plante n'a plus été considérée comme le corps, mais comme la demeure temporaire de l'esprit. Celui-ci a reçu alors une forme distincte, empruntée à l'homme ou à l'animal; il est devenu susceptible de présider, non plus à une plante isolée, mais à tout un groupe de plantes, sinon à l'espèce entière. Il survivait donc à chaque récolte, et force était de le garder sous la main en bon état de conservation, si on voulait obtenir une moisson nouvelle. A cet effet, il fallait tout d'abord le délivrer de son enveloppe matérielle, ensuite le réintégrer dans les semences de la moisson suivante. Entre temps, il restait par essence une divinité fécondante et on profitait de l'occasion pour s'assimiler ses précieuses qualités, en mangeant les portions de son être qui n'étaient pas indispensables pour assurer le renouvellement de la récolte.

1) M. Grant Allen n'est pas éloigné de rattacher au même ordre d'idées les bonshommes de pain d'épices débités dans nos foires, lesquelles, dit-il, sont les dernières survivances des antiques fêtes religieuses. — Je signalerai, à ce propos, qu'en Belgique, ces pains d'épices sont surtout en rapport avec la fête de Saint-Nicolas; la plupart représentent même le saint évêque en compagnie des trois enfants qu'il ressuscita après qu'ils eussent été égorgés, dépecés et transformés en salaison par un hôtelier peu scrupuleux.

Cette théorie me semble fort admissible et, en tant qu'elle prend comme point de départ la personnification des objets naturels, je la préfère à celle de M. Grant Allen. Cependant, où cette dernière reprend l'avantage, c'est quand il s'agit d'expliquer comment les hommes ont passé de la personnification instinctive des phénomènes à la conception d'un esprit qui n'était plus lié à son corps, mais pouvait s'en détacher, survivre et s'incarner ailleurs. C'est ici, dans cette phase très ancienne, bien que non primitive, de l'évolution religieuse, qu'intervient le culte des morts, ou plutôt la croyance, inspirée par les rêves, à l'existence indépendante du double. — On voit que les deux thèses n'ont rien de contradictoire; on peut même dire qu'ensemble elles constituent une des explications les plus solides et les mieux agencées qu'on ait attribuées aux vieux rites des semailles et de la moisson encore en usage dans une partie de nos campagnes.

IV

M. Grant Allen ne se contente pas d'établir comment les hommes ont admis l'existence de nombreuses divinités, puis ont fondu tous ces dieux en un seul. Il prétend encore expliquer, par la même loi de développement, « comment les populations les plus avancées, arrivées au concept d'un Dieu unique, en sont venues à regarder cette divinité comme triple et à identifier une de ses Personnes avec une incarnation humaine ».

Cette explication est bien simple : si le monothéisme des prophètes juifs et des philosophes grecs est devenu la théologie chrétienne, c'est que la figure du Christ a emprunté ses éléments aux traditions courantes sur les dieux du blé et du vin, eux-mêmes engendrés par des immolations de victimes humaines!

Les preuves? Elles ne manquent pas sous la plume de M. Grant Allen. Est-ce que le plus ancien dogme de l'Église n'est pas l'immolation du Christ et sa résurrection — le plus ancien rite, la communion sous les espèces du pain et du vin

regardées comme le corps et le sang du Christ? Celui-ci n'est-il pas à la fois Dieu et homme — fils de Dieu, en même temps que de descendance royale — mis à mort pour racheter les péchés du peuple — Dieu immolé à lui-même — victime volontaire, achetée à prix d'argent — assimilée à l'agneau pascal — investi par ironie d'honneurs royaux — accueilli triomphalement à Jérusalem avec des palmes — soumis à un jugement dérisoire — flagellé et crucifié comme les pseudo-monarques de Babylone — percé au flanc pour donner issue au sang vivificateur — pleuré par des femmes, mis au tombeau, ressuscité après trois jours et monté au ciel près de son Père céleste, tout comme Adonis? L'auteur montre que tous ces traits et d'autres encore se rencontrent chez les dieux du blé et du vin, dont le culte était répandu à cette époque dans le bassin de la Méditerranée : « Je ne pense pas, ajoute-t-il, qu'il y ait dans l'Évangile un seul élément qui échappe à ce parallélisme ». — N'est-ce pas à ces vieux rites que fait allusion l'apôtre Paul, quand il dit aux Corinthiens, pour justifier le dogme de la Résurrection : « Ce que vous semez n'est vivifié qu'à condition de mourir » (I *Cor.*, xv, 36) ?

Tous ces rapprochements auxquels il est peut-être difficile de rendre justice dans un résumé aussi sommaire — sont sans doute fort ingénieux. Mais nous nous rappelons certains précédents qui nous tiennent en défiance. Il y a environ un siècle, Dupuis montrait non moins clairement, les textes à la main, que Jésus était le soleil. Il y a une trentaine d'années, Émile Burnouf, à son tour, établissait non moins péremptoirement que Jésus était le Feu, l'Agni du sacrifice védique. La méthode a même rapidement passé dans le domaine public et nous avons tous pu lire de spirituelles dissertations où l'on démontrait à l'évidence que Napoléon Ier et Max Müller n'étaient que des personnifications mythiques du soleil. Il ne serait guère plus difficile de soutenir, en faisant appel à toutes les ressources de l'étymologie et de l'ethnographie, que M. Grant Allen lui-même cache dans sa personnalité un dieu des épis ou des lentilles!

Il est très admissible qu'il se soit introduit dans le christianisme naissant des éléments empruntés à d'autres cultes. Le christianisme, tard venu dans l'évolution religieuse, n'a pas plus inventé tout d'une pièce les formes et les images dans lesquelles il a symbolisé sa doctrine que la langue dans laquelle il l'a formulée. En ce qui concerne ses emprunts au judaïsme, le fait n'a jamais été contesté. Or le judaïsme lui-même, d'où avait-il tiré ses rituels sinon, pour la plus grande part, comme le démontre Robertson Smith, des usages religieux qui étaient en vigueur dans toute la race sémitique et qui se rattachent fréquemment aux formes les plus primitives du développement religieux? Quant aux rites spéciaux des premiers chrétiens, c'est presque un lieu commun de rappeler que le baptême, la communion, l'ordination, la tradition d'un dieu ne mourant que pour ressusciter, se retrouvent parmi les cultes qui florissaient à cette époque dans tout le monde oriental. Les emprunts aux liturgies du paganisme qui, pour une époque ultérieure, ne sont pas niés par les commentateurs les plus autorisés des rites orthodoxes [1], ont pu commençer de fort bonne heure en Palestine ou en Syrie. Mais la question est de savoir si les auteurs des plus anciens documents historiques qui nous retracent la doctrine des premières communautés chrétiennes voyaient en Jésus un dieu du pain ou du vin, de la moisson ou de la végétation? L'affirmative est insoutenable.

M. Grant Allen fait valoir que la plupart des paraboles mettent en scène des épisodes où le pain et le vin jouent un rôle. A quoi d'autre pourrait-on s'attendre dans un enseignement qui s'adresse par images à des populations où prédominait la culture du blé et de la vigne?

1) M. l'abbé Duchesne fait observer, à propos du rituel nuptial, presque intégralement emprunté par l'Église aux anciens Romains, sauf l'aruspicine et le sacrifice, que « cette sélection n'est pas isolée. Essentiellement conservatrice, l'Église ne modifiait, en ce genre de choses, que ce qui était incompatible avec ses croyances » (*Origines du culte chrétien*. Paris, 1889, p. 419).

Je ne songe pas à contester que le dogme de la Résurrection n'ait été pour beaucoup dans la propagation de la religion chrétienne, en ce qu'il répondait aux aspirations d'une époque avide de recevoir quelque garantie d'une vie future. Nul ne contestera davantage que la conception du personnage de Jésus ne donnât satisfaction à une autre tendance tout aussi générale, le désir de trouver un Dieu à la fois moins compromis par des attaches mythologiques que les divinités de l'Olympe et plus rapproché de l'homme que le Jahveh du prophétisme juif ou les entités de la philosophie néo-platonicienne. Mais, ici encore, la question est de savoir si ceux qui prêchèrent et ceux qui acceptèrent le Christ voyaient en lui un ancêtre divinisé ou même une victime immolée pour assurer le renouvellement des forces fécondantes de la nature. Rien n'est moins vraisemblable.

Les éléments archaïques dont M. Grant Allen montre la présence dans la tradition du christianisme naissant ou même tous ceux dont il constate l'introduction dans l'organisation ultérieure de l'Église attestent l'universalité et la persistance de rites engendrés par des croyances fort anciennes, relatives à un certain rôle de l'âme après la mort; ils ne démontrent point que ces croyances soient le fond essentiel et immuable de la religion; ils ne prouvent rien contre l'existence d'un développement continu dans la pensée religieuse qui s'est toujours servi des vieilles formules pour exprimer des idées nouvelles. S'il fallait prendre à la lettre la thèse de l'auteur, le sentiment religieux échapperait au progrès et la suite des religions ne serait qu'un perpétuel recommencement. Cette conclusion est contredite par le tableau même que M. Grant Allen trace de l'histoire religieuse, quand, dans la plus grande partie de son ouvrage, il nous fait assister à la graduelle évolution de la conscience humaine vers la conception de l'harmonie et de l'unité dans la sphère du divin.

GOBLET D'ALVIELLA.

Angers. — Imp. Burdin, section orientale de l'imprimerie Camis et Cie, Paris.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28.

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDES

Serie in-8°

I. — LE RIG-VÉDA et les origines de la mythologie indo-européenne, par Paul Regnaud. Première partie. Un vol. in-8. . . . . 12 fr.

II. — LES LOIS DE MANOU, traduites par Strehly. Un vol. in-8 . . . 12 fr.

III. — COFFRE A TRÉSOR ATTRIBUÉ AU SHOGOUN IYE-YOSHI (1838-1853). Etude héraldique et historique, par L. de Milloué et Kawamoura. In-8. figures . . . . 10 fr.

IV. — RECHERCHES SUR LE BOUDDHISME, par Minayeff, traduit du russe par Assier de Pompignan, avec une introduction par Em. Senart, membre de l'Institut. In-8 . . . . 10 fr.

V. — VOYAGE DANS LE LAOS, par Etienne Aymonier. Première partie. In-8, avec 32 cartes . . . . 16 fr.

VI. — Seconde partie. In-8, 22 cartes. . . . . 16 fr.

VII. — LES PARSIS. Histoire des communautés zoroastriennes de l'Inde, par D. Menant. Première partie, In-8, figures et 21 planches. . . . . 20 fr.

VIII. SI-DO-IN-DZOU. Explication des *Sceaux* ou Gestes mystiques du prêtre officiant dans les cérémonies bouddhiques. Publié par L. de Milloué, d'après le commentaire de M. Horiou-Toki. (*Sous presse.*)

IX. — BOD YOUL ou TIBET, par L. de Milloué. In-8. (*Sous presse.*)

BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION

Série de volumes in-18 illustrés

a 3 fr. 50

I. — LES MOINES ÉGYPTIENS, par E. Amélineau. In-18, illustré.

II. — PRÉCIS DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS. — Première partie : Religions de l'Inde, par L. de Milloué. In-18, illustré de 21 planches.

III. — LES HÉTÉENS. — Histoire d'un Empire oublié, par H. Sayce ; traduit de l'anglais avec préface et appendices, par J. Menant, de l'Institut. In-18, illustré de 4 planches et de 15 dessins dans le texte.

IV. — LES SYMBOLES, LES EMBLÈMES ET LES ACCESSOIRES DU CULTE CHEZ LES ANNAMITES, par G. Dumoutier. In-18, illustré de 35 dessins annamites.

V. — LES YÉZIDIS. Les adorateurs du diable, par J. Menant, membre de l'Institut. In-18. illustré.

VI. — LE CULTE DES MORTS dans l'Annam et dans l'Extrême-Orient, par le lieutenant-colonel Bouinais et Paulus. In-18.

VII. — RÉSUMÉ DE L'HISTOIRE DE L'ÉGYPTE, par E. Amélineau. In-18.

VIII. — LE BOIS SEC REFLEURI, roman coréen, traduit en français par Hong Tjyong-ou. In-18.

IX. — LA SAGA DE NIAL, traduite en français pour la première fois par R. Dareste, de l'Institut, conseiller à la Cour de Cassation. In-18.

X. — LES CASTES DANS L'INDE. Les faits et le système, par Ém. Senart, de l'Institut. In 18.

GUIDE ILLUSTRÉ AU MUSÉE GUIMET, par L. de Milloué. In-18. . . 1 fr.

INTRODUCTION AU CATALOGUE DU MUSÉE GUIMET. Aperçu sommaire des Religions des anciens peuples civilisés, par L. de Milloué. In-18. . 1 fr. 50

REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS. 36 volumes in-8 . . . . . 400 fr.

ANGERS. — IMP. A. BURDIN, SECTION ORIENTALE DE L'IMPRIMERIE CAMIS ET Cie, A PARIS.